DINAMICA TRADUCERILOR BIBLICE ÎN RAPORT CU AMBIGUITATEA CONTEXTUALĂ A TERMENILOR. STUDIU DE CAZ: *LEVITIC* 11, 22

Adina CHIRILĂ
Universitatea de Vest din Timișoara
chiriladina@yahoo.com
Alexandru GAFTON
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași
algafton@gmail.com

Abstract: The endeavor of translating the sacred text into a vernacular language faces, among others, a problem that doesn't stems from the scarcity of the target language, the ambiguity of the message, or the translator's competence in the source language, in general. There are several biblical fragments, especially in the Old Testament (e.g. the list of foods fit *vs* unfit for consumption, according to the Jewish law), that convey a perfectly understood general meaning while the exact *designation* of one ore more given word(s) from the original text has been lost – due to cultural, geographical and other types of differences between the civilization that has produced the text and the one that, at some point in history, receives it. Yet, the omission of such a given word in the process of translation does not represent a valid solution, since the text holds its sacredness by observing precisely its form.
The close reading of various solutions applied by different translators in the process of rendering the form and content of *Leviticus* 11, 22, mainly from Greek and Latin into Romanian, from the 17th to the 21st century, leads to the conclusion that, among the translating options that have managed to preserve both the *meaning* and the *formal integrity* of the sacred text, the intuitive filling of a "blank" in a row might have been a common solution.

Keywords: biblical translation, principles of translation, contextual ambiguity, cultural differences, Leviticus 11, 22.

1. Introducere. Făcînd abstracție de domeniul în care se derulează, traducerea este văzută ca un proces realizat în cîteva etape, la capătul căruia *conținutul unui text într-o limbă-sursă este reformulat într-o limbă-țintă*, fără pierderea substanței semantice, stilistice și de structură a textului original. Evităm să ne pronunțăm asupra numărului *exact* de etape necesare unei strategii a traducerii, întrucît ceea ce se desfășoară între *receptarea textului-sursă* (i.e. *analiză* – Nida & Taber 1982, p. 33) și *crearea unui echivalent* (concept destul de ambiguu!) *în limba-țintă* (i.e. *restructurare* – Nida & Taber 1982, p. 33) – așadar, prima și ultima etapă a procesului – poate fi supus unor segmentări mai mult sau mai puțin riguroase, dar întotdeauna specifice, într-un demers analitic ce nu (mai) are voie să ignore domeniul în care se desfășoară actul traducerii[1].

[1] Numai într-o viziune simplificatoare este acceptabil mecanismului tripartit al traducerii propus de Marianne Lederer (în cadrul așa-numitei „teorii a sensului", dezvoltată de

Traducerea textelor sacre ridică din perspectivă teoretică, în general și fără granițe temporale, două probleme: 1) cea a principiului care orientează, la un moment dat, acțiunea de a transpune un text într-o altă limbă; și 2) cea a descifrării mecanismului cognitiv care duce la apariția unei soluții de echivalare a unui element de limbă aparținînd textului-sursă cu un *anumit* element lingvistic în limba-țintă, într-un anume context.

Se consideră că, în epocile vechi, mai degrabă în lipsa unei teorii în adevăratul sens al cuvîntului, şi bazîndu-se pe observații empirice, principiul care a guvernat actul traducerii a fost cel al literalității. Se înțelege că ceea ce contează în asemenea situație ar fi *convingerea* traducătorului că drumul pe care îl urmează este cel corect, și nu rezultatul în sine: dacă versiunea acestuia reușește să-și păstreze sacralitatea prin mesajul transmis (așadar, prin mesajul **înțeles** de noul receptor) ori numai prin ceea ce se cunoaște *apriori* despre text: că *este* Biblia, bunăoară, sau Psaltirea, și că urmează cu fidelitate rîndurile originalului canonic. Ne întrebăm însă cît din acest tipar este construit de pre-judecata că „*așa* este bine", și cît de constatarea că „nu se poate altfel" (pentru că nu există încă o limbă, în calitatea de limbă-țintă, la fel de evoluată ca cea a textului-sursă, capabilă să realizeze substituția de semnificații din acesta; pentru că traducătorul – adesea, umil grămătic – nu are forța cognitivă de a stăpîni înțelesurile textului pe care îl traduce; etc.). Răspunsul variază, trecînd de la un spațiu cultural la altul, uneori cu nuanțe ce țin de observarea corpului lingvistic al unui anumit text, pe măsură ce fiecare limbă vernaculară reia, pe cont propriu, exercițiul traducerii „în literă", cînd altele își asumau deja traducerea „în spirit". Adoptarea celei de-a doua paradigme de traducere este consecința depășirii barierei lingvistice, fapt ce se produce într-un ritm neomogen, dacă privim în ansamblu istoria traducerii de texte religioase în Evul Mediu[2].

---

cercetătorii de la ESIT – École Supérieure d'Interprètes et de Traducteurs, Paris), în care, între *înțelegere* (*comprendre le texte original* – prima etapă) și *reexprimare* (*réexprimer dans une autre langue les idées comprises et les sentiments ressentis* – ultima etapă), secvența de mijloc constă în *deverbalizare* (*déverbaliser [la] forme linguistique [du texte]*, Lederer 1994, p. 11) – cînd traducătorul, reținînd numai *sensul* textului original, se detașează de formele lingvistice ale acestuia, pentru „a feri" limba țintă de împrumuturi inutile, calcuri etc. (vezi Dancette 1995, p. 62). Altfel, cîmpul de desfășurare a traducerii impune reconsiderarea secvențelor: în *traducerea juridică*, de pildă, etapa intermediară este reprezentată de ***evaluarea*** *relației de corespondență conceptuală* dintre termenii juridici ai limbii-sursă și termenii juridici ai limbii țintă, ca elemente *specifice cultural*; modelul atrage după sine, de cele mai multe ori, împrumutul lexical. Tot astfel, traducerea textului filozofic își asigură loialitatea față de desemnarea și sensul textul original prin transcrierea ca atare a cuvintelor-cheie din terminologia specifică unui autor, ori realizînd ceea ce se poate numi o glosare inversă: a termenului din limba-țintă considerat de traducător ca fiind cel mai potrivit echivalent al unui anumit cuvînt din limba-sursă, prin chiar termenul original (de ex.: „Ceea ce se întîmplă, faptul, este existența stărilor de lucruri atomare [*Sachverhalte*].", în Wittgenstein 2012, p. 101; vezi aici Dumitru 2012, *Note. 1*, p. 191 ș.u.).

[2]Cele două principii de traducere în domeniul religios se manifestă în spațiul limbii engleze aproape concomitent. Dacă John Wycliff, realizînd prima traducere integrală a Bibliei în engleză, după *Vulgata*, între 1380 și 1384, se străduia „to preserve the form of the Latin

În limba română, actul traducerii trece de la primul model la al doilea în interiorul unui interval de o sută de ani, aproximativ între 1550 și 1650. Totuși, unii traducători și revizori nu se poticneau în ideea respectării „literei” textului de tradus cînd simțeau că trebuia limpezit „spiritul” acestuia nici chiar în zorii literaturii religioase în limba română[3] și cu atît mai mult după ce româna recuperase ceva din handicapul unei limbi necultivate; că, așadar, cunoașterea textului, *înțelegerea* mesajului și stăpînirea limbii (realitate, posibilitate și cerințe) orientau transpunerea spre limba-țintă cu o naturalețe ce nu (mai) cunoștea frica de „a nu sminti” Cuvîntul.

Pe lîngă factorii care ţin de limba-ţintă şi de traducător, care sînt statici, modalităţile de rezolvare a problemelor de traducere ţin foarte mult de cele de abordare a actului de traducere, la rîndul lor, acestea decurgînd din destinaţia şi scopurile traducerii. Aceste două elemente vor determina modalitatea concretă[4] în care se va edifica noul text.

În general, traducerile reflectă, implicit şi indirect, felul de a fi al limbilor care le execută. Acesta este motivul pentru care unele traduceri sînt foarte atente la textul sau la limba-sursă, mai riguroase sau mai tolerante cu limba-ţintă, mai grijulii sau nepăsătoare faţă de receptor, nu tradiţia fiind cea care orientează actul traducerii, ci repetarea acestuia în modalităţi cvasi-identice fiind ceea ce constituie tradiţia.

---

wherever possible” (Partridge 1973, p. 24), John Purvey (discipolul acestuia), revizuind versiunea lui Wycliff, nota în *Prologul* scris între 1395 și 1386 că „the translator shall translate ‘after the sentence’ (meaning) and not only after the words, ‘so that the sentence be as open [plain] or opener, in English as in Latin and go not far from the letter’.” (Bassnett [s.a.], p. 47).

În aria germană, respectarea modelului limbii latine în traducere, cu consecințe asupra a ceea ce se considera a fi „o germană bună, grațioasă și vrednică de laudă, care nu lasă loc pentru vreo îndreptare” (Niclas von Wyle, *apud* Martini 1972, p. 81), este principiul ce ghidează activitatea multor învățați din a doua jumătate a sec. al XV-lea. Puțin mai mult de o jumătate de veac mai tîrziu însă, la 1530, Martin Luther folosea aproape fără deosebire de sens verbele *übersetzen* ‘a traduce’ și *verdeutschen* ‘a germaniza’ și-l sfătuia pe traducător “to use a vernacular proverb or expression if it fitted in with the New Testament, in other words to add to the wealth of imagery in the SL (source language) text by drawing on the vernacular tradition too.” (Bassnett [s.a.], pp. 49-50).

[3] Pentru traducătorii *Paliei de la Orăștie,* de exemplu, la 1582, traducerea literală ca reacție la servilism față de textul/ textele-sursă nu a reprezentat o opțiune: „Arătîndu-se inspirat de textul maghiar, dar liber în a crea o traducere românească, traducătorul român, avînd în față două surse de rang egal, are posibilitatea de a-și manifesta spiritul interpretativ, inovativ chiar, oricum lipsit de obediență față de litera textului. Prin asocierea unei surse de o incontestabil mai mică autoritate, provenind tot dintr-o limbă vernaculară, traducătorul român este stimulat să lase limba română să-și impună cerințele. Alături de dificultățile limbii brudii există și posibilitățile limbii, precum și cerințele acesteia.” (Gafton 2007, p. 21). Vezi și Chivu 2009, Chivu 2010.

[4] Aşadar, nu o filozofie a traducerii, un sistem, o strategie detaliată, doar comportamente care vizează rezolvarea unor dificultăţi concrete. Abia după creşterea frecvenţei situaţiilor problematice, apariţia şi observarea tipurilor, vor începe să se contureze rudimente de strategie şi de procedură.

Textele româneşti prezintă mai multe tipuri de comportamente, determinate de influenţa culturală care le generează[5]. Produsele secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea reflectă în mod consistent influenţele culturale regionale, traducătorii fiind mediul de reflexie al acestora din urmă. Pe măsură ce rezultatele sînt cercetate, iar influenţele trec de la stadiul de dat ambiental la cel de soluţie opţională, actul cultural devine tot mai conştientizat, oarecum autoreflexiv, cu consecinţele (benefice dar şi dăunătoare) implicite. În spaţiul românesc, acest fapt se amorsează în secolul al XVIII-lea, iar produsele (traduceri şi compilaţii) care apar astfel sînt pe măsură.

Cadrul general pe care doar l-am schiţat în elementele sale esenţiale este răspunzător, în mare măsură, de tratamentele şi de rezultatele care pot fi constatate. Fie că este vorba despre concepte complexe sau particulare unei mentalităţi – la care o altă cultură nu a ajuns sau a ajuns pe alte căi şi le reflectă altfel (în formă sau/şi în conţinut) –, fie că este vorba despre realităţi diferite sau inexistente la nivelul culturilor care iau contact prin traducere, fie că este vorba despre modalităţi asemănătoare sau diferite de redare, la nivel lingvistic, a unor conţinuturi lingvistice sau/şi conceptuale, aducerea aceasta dintr-un mediu într-altul se face sub imperiul complex al limbii şi al conceptualităţii. Cele două tipuri majore de formare, interiorizare şi înţelegere a realităţii se constituie, deopotrivă, în căi şi instrumente de circulaţie şi comunicare, în elemente şi factori de influenţă şi chiar de constrîngere a unor astfel de produse precum cele avute în vedere de noi.

Din perspectiva aceasta, a strădaniei de a transpune conținutul textului sacru, devine interesantă urmărirea rezolvării unui tip de dificultate destul de des ridicată de texul biblic în calea traducătorului mai vechi ori modern. Una care nu ține nici de „neajungerea” limbii-țintă, nici de claritatea generală a mesajului care trebuie transmis, și nici, în bună măsură, de competența lingvistică a traducătorului în privința limbii-sursă. Este vorba de problema păstrării integrității textului și mai ales a mesajului cînd apare imposibilitatea de a identifica *desemnarea* exactă (vezi teoria conținuturilor lingvistice la Coșeriu 2000, p. 246) unui anume semn lingvistic din textul original.

Teoretic, confruntat cu o lacună de înțelegere de acest tip (din cauză că face parte dintr-o societate care a pierdut ori nu a avut vreodată cunoștința obiectului desemnat), traducătorul poate abandona segmentul de text incomod, reluînd traducerea din punctul în care stăpînește conținutul originalului; ori poate efectua un transfer de limbă din textul-sursă înspre textul său, plasînd responsabilitatea descifrării desemnării și a sensului din fragmentul de text obscur asupra cititorului; în fine, traducătorul poate încerca, pe baza contextului lingvistic (a co-textului) și a contextului domeniului, să păstreze integritatea textului în limba-țintă prin utilizarea unor termeni sau expresii *plauzibile în logica și spiritul discursului*. În

[5] Pentru distincţia cultual/cultural, a se vedea Gafton 2012.

cazul unui text destinat uzului ca *operă finită*, și cu atît mai mult în cazul textului biblic, desigur că prima strategie nu este viabilă; rămîn celelalte două soluții de „stăpînire” a discursului, care, dincolo de limitele traducătorului (și de erorile pe care le comite), demonstrează determinarea acestuia de a recrea în limba-țintă un text întreg și complet.

Problema privește mai cu seamă traducerile directe din ebraică, efectuate după dispariţia limbii ebraice ca limbă vorbită. În cazul trecerii de la ebraică la greacă avem a face cu un tip de situaţie dat de faptul că nişte evrei grecizaţi (care ştiau atît greacă, cît şi ebraică, dar nu neapărat la fel de bine şi nici foarte bine), practic, vor să „mute” textul şi conţinutul din ebraică în greacă, pentru conaţionalii lor, care nu (prea) mai ştiau ebraică. Totodată, însă, nu poate fi ignorat destinatarul grec. Un astfel de text reflecta evoluţia spirituală şi mentalitatea minoritarului evreu, lămurind comportamentele sale. Dincolo de relaţia socială existentă, lectura unui astfel de text iniţia şi înlesnea un tip profund de toleranţă la ceilalţi membri ai societăţii. De aceea, încercările au mers de la transportul integral formal (cu elementele implicite de conţinut), pînă la centrarea asupra conţinutului, situaţie reprezentată de către *Septuaginta*[6]. Tot versiuni de tip *Septuaginta* sînt şi traducerile timpurii, executate în limbile orientale. În toate aceste situaţii, destinatarul este mintea receptorului, scopul fiind aducerea unei alterităţi la înţelegerea acesteia şi chiar aşezarea acesteia sub influenţa conţinuturilor textului.

Vulgata este, şi ea, o *Septuagintă*, dar nu într-atît de preocupată de reprezentarea în detaliu şi în profunzime a realităţii lumii textului. În *Vulgata*, precum în traducerile ulterioare, acestea sînt redate în măsura în care se consideră ca sînt necesare pentru înţelegerea textului (adesea lipsind un astfel de imperativ) sau ca nişte elemente culturale cu caractere erudit sau doar de curiozitate.

Cînd s-a purces la traducerea *Bibliei* în limbile vernaculare, se va fi produs deja o schimbare crucială în privința perceperii generale a ceea ce reprezintă textul de tradus și a mizei sale: el nu mai este un obiect cultural, a cărui transpunere într-un alt spațiu cultural ar reprezenta în primul rînd o prezervare în scop identitar, intelectual și estetic; ci un obiect religios, a cărui existență și receptare reverberează în ceea ce se înțelege a fi planul mistic. De aceea, și după depășirea handicapului psihologic al intruziunii minime în privința formei, cînd a început să prevaleze necesitatea *înțelegerii mesajului*, traducătorul a putut introduce în procesul recreării textului în limba-țintă un element subiectiv, grevat de propria-i apreciere în legătură cu ceea ce, la nivelul formei, este esențial a fi păstrat punînd la adăpost mesajul (și abia în mod secundar și informația socio-culturală legată de niște comunități trăitoare în vechime, în condiții economice și politice specifice) și ceea ce este emendabil (în diverse feluri) și chiar dispensabil, nepericlitînd același mesaj.

[6] Pentru situaţia generală şi unele detalii, a se vedea, Gafton 2005, pp. 26-32.

În măsura în care traducătorul român din diverse epoci este confruntat cu lexeme obscure[7] în textul grecesc, latinesc ori slavon ce-i servește drept sursă pentru versiunea românească, este pertinent să urmărim această chestiune și în versiunile românești ale textului sacru, avînd ca reper un fragment din *Levitic*, referitor la indicațiile de mîncare.

2. *Levitic* 11, 22

καὶ ταῦτα φάγεσθε ἀπ᾽ αὐτῶν τὸν βροῦχον καὶ τὰ ὅμοια αὐτῷ καὶ τὸν ἀττάκην καὶ τὰ ὅμοια αὐτῷ καὶ τὴν ἀκρίδα καὶ τὰ ὅμοια αὐτῇ καὶ τὸν ὀφιομάχην καὶ τὰ ὅμοια αὐτῷ (Frankf. 1597)

Între insectele considerate curate și bune de mîncare, *Septuaginta*, transpunînd textul ebraic, enumeră în *Lev*. 11, 22 patru specii de lăcuste:
βροῦχος, -ου, ὁ '*locust*, or its *wingless larva*' (LIDDELL-SCOTT);
ἀττάκης, -ου, ὁ '*kind of locust*' (LIDDELL-SCOTT); cf. *Septuaginta 1* 2004, 355;
ἀκρίς, -ίδος, ἡ 'a locust' (LIDDELL-SCOTT), '*a locust*, particularly that species which especially infests oriental countries, stripping fields and trees' (THAYER), 'locust, an insect similar to a grasshopper' (FRIBERG); fr. „sauterelle” (BAILLY);
ὀφιομάχης, ου, ὁ '*one who fights with snakes*' (cf. ὄφιος 'a serpent, snake'; μάχομαι 'to fight', LIDDELL-SCOTT).
Este posibil ca cei patru termeni grecești să fi reușit să acopere desemnarea cuvintelor ebraice din textul original, mai ales că greaca devenise la vremea realizării *Septuagintei* o *lingua franca* a popoarelor mediteraneene, deservind culturi ce aveau multe elemente comune, și probabil că dispunea de lexicul necesar pentru a desemna realitățile variate și specifice din regiune. Însă îndepărtarea în timp și în spațiu de universul care a fost prins inițial în limbă, coroborată cu raritatea termenilor în textele biblice și absența unor glosări lămuritoare co-textuale face imposibilă identificarea exactă a referentului lor în procesul traducerilor ulterioare (v. și neputința lexicologilor de a trece dincolo de vagi definiții grevate de mărci ale incertitudinii: „o ...”, „un fel de ...”) [8].

---

[7] Cînd spunem *ambiguitate contextuală* a termenilor, ne referim la ambiguitatea pe care o poartă termenii nu în co-text, ci în contextul circumstanțial, factual (Armengaud 1993) care include identitatea participanților la actul comunicării, în cazul de față, identitatea traducătorului, acesta fiind legat de o anumită cultură (cea în care trebuie să recreeze un text), dar despărțit de cea pe care trebuie să o recreeze.

[8] În aceeași notă, un exemplu interesant oferă textul din În *Lev*. 11. 30, unde sînt enumerate cinci animale de neatins pentru evreul ortodox, a căror identitate este obscură. În timp ce unii ebraiști încadrează aceste animale în clasa *reptilelor*, unele dicționare indică fie două clase cărora le poate aparține ființa desemnată printr-un anume termen (*reptile*, *păsări*), fie o singură altă clasă (*mamifere*). Astfel, rezultatele demersurilor de traducere sînt din cele mai diverse: **μυγαλῆ** καὶ **χαμαιλέων** καὶ **καλαβώτης** καὶ **σαύρα** καὶ **ἀσπάλαξ** (LXX) / ***migale*** *et* ***cameleon*** *et* ***stelio*** *ac* ***lacerta*** *et* ***talpa*** (Vulg.): **Chițoranul** și **hameleon**, și **nevăstuica**, și **șopîrla**, și **șomîcul** (B 1688), **Chițoranul** și **hameleonul** și **steliul** și **șopîrla** și **sobolul**. (B

comedere debetis ut est brucus in genere suo et attacus atque ophiomachus ac lucusta singula iuxta genus suum (Vulg.)

Vulgata lui Ieronim, redînd îndeobște textul ebraic, se sprijină pe *Septuaginta* în transpunerea celor patru termeni, inversînd totuși ordinea ultimilor doi:
brūc(h)us, -i „espèce de sauterelle” (BLAISE);
attacus, -i „espèce de sauterelle” (BLAISE);
ophiomachus, -i, „espèce de sauterelle (qui attaque les serpents)” (BLAISE);
lŏcusta, -ae (lucusta) „1. sauterelle” (ERNOUT-MEILLET) (cf. *lŏcustinus* „de sauterelles”, BLAISE).

Traducătorii români vechi urmează de obicei calea cea mai ușoară, lipsită de riscuri din perspectiva necesității de echivalare sintactică: a) împrumută (adaptînd ori nu) din original termenii pentru care nu au/ nu cunosc un corespondent, b) traduc forma internă a cuvîntului original, cînd aceasta li se relevă, c) utilizează echivalentul românesc în cazul termenului cu un conținut semantic clar pentru ei. Astfel, versiunile românești (cele care urmează în primul rînd textul grecesc) conțin, previzibil:

Și aceastea veț mînca dentr-însele: **vruhul** și cîte-i seamănă lui, și pre **atachís** și cîte-i seamănă lui, și pre **cel ce să bate cu șerpii** și cîte-s aseamenea lui, și **lăcusta** și cîte seamănă ei. (B 1688)

Și aceastea veți mînca dintr-însăle: **vruhul**, și cîte samănă lui. Și **atachisul**, șicîte samănă lui, și pre **cel ce să bate cu șerpii**, și cîte sînt aseamenea lui, și **lăcusta**, și cîte samănă ei (B 1795)

În schimb, ceea ce există în locul respectiv din textul B 1760 aduce în atenție o modalitate diferită de re-construire a textului în limba-țintă:

Trăbuie să mîncaț precum iaste **cărăbușul**, după feliul său, **attacul** și **ofiomacul** și **lăcusta**, fieștecare după feliul său (B 1760)

Traducătorul a fost preocupat de producerea unui text cu cît mai puține elemente necunoscute pentru cititorul său. Depășind etapa principiului literalității în traducere, împrumutul lexical se relevă ca opțiune, nu ca o constrîngere, chiar și în situația unei ambiguități. Așa încît scribul român traduce fragmentul – în fapt, asigură întregul textului – prin

---

1795); **Migale** și **hameleon** și **stelliu** și **șopîrla** și **sobolul**. (B 1760), **Ariciul**, **crocodilul**, **salamandra**, **melcul** și **cameleonul** (B 1997), **guşterul**, **şopîrliţa**, **crocodilul**, **salamandra** şi **cameleonul**; (Anania 2001).

procese variate: utilizează echivalentul românesc imediat al termenului latinesc pentru al patrulea element, recurge la report/împrumut în cazul celui de-al treilea și al doilea element, și inovează în materie de conținut în privința primului, utilizînd un element românesc plauzibil în context. La nivel cognitiv, în fragmentul de față, accentul cade nu pe *unitatea de tradus* (Vinay & Darbelnet 1956), ci pe *unitatea de înțelegere* (Temmerman 2000), care poate fi o secvență cu mai mulți termeni.

Edițiile moderne redau seria denumirilor insectelor comestibile omogen, însă în maniere diferite: fie construiesc entomonime pe baza termenilor specializați ebraici, păstrînd culoarea locală din textul original și exotismul poruncii divine în materie de gastronomie:

Din acestea să mîncați următoarele: lăcusta și soiurile ei, solamul și soiurile lui, hargolul și soiurile lui, și hagabul și soiurile lui (B 1997);
Acestea să le mîncaţi dintre ele: lăcusta şi specia ei; solamul şi specia lui, hargolul şi specia lui şi hagabul şi specia lui (B Cat);

fie echivalează dinamic discursul, în limba română, folosind elemente din nomenclatura populară a insectelor comune la noi:

din acestea puteţi mînca: lăcusta şi soiurile ei, cosaşul şi soiurile lui, căluţul şi soiurile lui, şi lăcusta-de-iarbă cu soiurile ei (Anania 2001).

Opțiunea de acest tip are avantajul de a înlesni lectura textului, însă, avînd în vedere diferențele culturale între lumea ebraică antică și cititorul român modern, efortul de a clarifica discursul pînă la autohtonizare apare oarecum gratuit.

3. Concluzii

Lungile liste cu lucruri de mîncare cușer și tabu din *Levitic* trebuie să fi ridicat serioase probleme traducătorului antic și medieval, din pricina termenilor obscuri întîlniți[9]. Probabil că traducătorul unui asemenea text se simte tentat să omită unul sau altul dintre acești termeni, mai ales că ei aparțin unui discurs al cărui conținut literal nu privește decît în mică măsură cititorul creștin (vezi și Gafton 2005, p. 39, nota 33); în același timp, însă, textul este apărat de acest tip de tentație prin organizarea lui originară în secvențe a căror structură, bazată pe enumerare, este foarte clară.
Fidelitatea față de textul-sursă înseamnă, în aceste condiții, păstrarea evidenței lui la nivelul organizării. Între opțiunile traducătorilor în vederea obținerii acesteia este posibil să fi funcționat și aceea a umplerii intuitive a unui gol din text – soluție ingenioasă, alături de celelalte care au încercat să rezolve complexele probleme ridicate de traducerea *Bibliei* în istorie și în lume.

[9] Vezi o listă incompletă a acestora, din perspectiva traducătorului grec, în Loría-Rivel 2004, 180-184.

Surse

Anania 2001, **Biblia** *sau* **Sfânta Scriptură**, Ediţie Jubiliară a Sfântului Sinod (…), redactată şi adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.

B 1688, *Biblia 1688*, vol. I-II. Text stabilit și îngrijire editorială de Vasile Arvinte și Ioan Caproșu, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2001, 2002.

B 1760, *Biblia Vulgata*, Blaj, 1760-1761, Vol. I-V. Ediție coordonată de Ioan Chindriş. Cuvânt înainte de Eugen Simion, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2005.

B 1795, *Biblia de la Blaj*, 1795, Ediţie critică jubiliară. Studiu istoric de Ioan Chindriș. Studiu filologic și lingvistic de Eugen Pavel, Roma, 2000B 1997.

Frankf. 1597 – Divinae Scripturae nempe Veteris ac Novi Testamenti omnia, Graece, a viro doctissimo recognita et emendata, variisque lectionibus aucta et illustra, Frankofurti ad Moenum, *apud* Andreae Wecheli haeredes, 1597.

Septuaginta/LXX – *Septuaginta* id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

Septuaginta 1 2004, Cristian Bădiliță *et al.* (coord.), *Geneza. Exodul. Leviticul. Numerii. Deuteronomul*, [s.l.], Colegiul Noua Europă, Polirom.

Vulgata – Biblia Sacra Vulgatae editionis Sixti V Pont. Max. iussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita…, Ratisbonae et Romae Sumptibus et Typis Friderici Pustet, 1922.

Bibliografie

ARMENGAUD, François, 1993, *La pragmatique*, Presses Universitaires de France.

ARVINTE, Vasile, 2007, „Normele limbii literare în **Palia de la Orăștie**” *(1582)*, în PO, II, p. 261-416.

BASSNETT, Susan [s.a.], *Translation Studies*, London, New York, Routledge.

CHIVU, Gheorghe, 2009, „***Psaltirea*** *– de la litera la spiritul textului sacru. Considerații asupra unui manuscris moldovenesc de la mijlocul secolului al XVII-lea*”, în TDR, I (2009), p. 37-43.

CHIVU, Gheorghe, 2010, „De la litera la spiritul textului sacru. Mărturia unui Evangheliar manuscris”, în TDR, II, p. 41-48.

COȘERIU, Eugen, 2000, „Creativitate și tehnică lingvistică. Cele trei niveluri ale limbajului”, în *Lecții de lingvistică generală*, [s.l.], ARC, p. 233-248.

DANCETTE, F., 1995, *Parcours de traduction. Etude expérimentale du processus de compréhension*, Presses Universitaire de Lille.
DUMITRU, Mircea, 2012, *Note* la Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*. Traducere din limba germană de Mircea Dumitru și Mircea Flonta, București: Humanitas, p. 191-205.
GAFTON, Alexandru, 2005, *După Luther. Traducerea vechilor texte biblice*, Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza".
GAFTON, Alexandru, 2007, **Palia de la Orăştie** *ca traducere*, în PO, II, p. 5-257.
GAFTON, Alexandru, 2012, „Reflectarea tensiunii cultural / cultual în procesul de declarare a surselor textului biblic. Cazul vechilor traduceri româneşti", în AUI, LVIII (2012), p. 127-153.
LEDERER, Marainne, 1994, *La traduction aujourd'hui: le modèle interprètatif*, Paris: Hachette.
LORÍA-RIVEL, Gustavo-Adolfo, 2004, **Pentateuhul**. *Probleme de traducere a textului biblic*, Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza".
MARTINI, Friz, 1972, *Istoria literaturii germane de la începuturi pînă în prezent*. În românește de Eugen Filotti și Adriana Hass, București: Univers.
NIDA, Eugene & Charles R. Taber, 1982, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden: Brill.
PARTRIDGE, A.C., 1973, *English Biblical Translation*, London: Andrè Deutsch Limited
PO, II – **Palia de la Orăștie** *(1582). II. Studii*, Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", 2007.
TEMMERMAN, Rita, 2000, *Towards New Ways of Terminology Description. The Sciocognitive approach*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
VINAY, J.P., J. Darbelnet, 1956, *Stylistique comparée du français et de l'anglais*, Paris, Didier.
WITTGENSTEIN, Ludwig, 2012, *Tractatus Logico-Philosophicus*. Traducere din limba germană de Mircea Dumitru și Mircea Flonta, București: Humanitas.

Dicționare:

BAILLY, A., *Dictionnaire Greque-Français*, Hachette, [s.a.].
BLAISE, Albert, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Éditions Brepols. Éditeurs Pontificaux, Turnhout (Belgique), [1954].
ERNOUT, A., A. MEILLET, *Dictionnaire etymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Troisième édition, Paris: Librairie C. Klincksieck, 1951.
FRIBERG, Barbara, Thimoty Friberg, Neva F. Miller, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, [s.l.], Baker Books 2000.

LIDDELL Henry George, Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Compiled by… A New Edition Revised and Augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, Oxford, [s.a.].

THAYER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament Being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti*, Translated, Revised and Enlarged by Joseph Henry Thayer, D.D., 1889.